٢١٤
ح

(حاشية على كتاب في العقيدة ، قطعة منها) ، لم يذكر المؤلف ، كتبت في القرن الثالث عشر الهجري تقديرا .

٣٨١٢ز	١٠ ق	٢٧ س	٢٣،٨ × ١٦،٥ سم

نسخة حسنة ، خطها نسخ معتاد ، بأولها وآخرها وأثنائها نقص .

١- أصول الدين أ- تاريخ النسخ .

وان لم يثبت ان الوجود عين الموجود او غير الموجود
لان هذا مما اختلف فيه المتكلمون اختلافا طويلا فافهم
قوله والقدم هو في حقه تعالى عدم اولية الوجود وان
شئت قلت عدم افتتاح الوجود وفي حق غيره كما في قولهم
هذا بنا قديم طول المدة وضبطها بسنة فاذا قال كل من
كان قديما من عبيدي فهو حر عتق من له سنة عنده وهو في
اصطلاح المتكلمين حقيقة في الاول مجاز في الثاني
وفي اصطلاح اللغويين بالعكس والصحيح انه يجوز
اطلاق القديم عليه تعالى لثبوت ذلك بالاجماع وورد
في بعض الروايات يدل لو لا التحقيق ان القديم والاول والا
زلي بمعنى واحد وهو ما لا اول له وجوديا كان او عدميا
وقيل القديم خاص بالوجودي والازلي اعم منه وعليه
يكون بينهما عموم وخصوص مطلق لانهما يجتمعان في
الوجودي كذاته تعالى وقدرته وينفرد الازلي في العد
كالبقا والمخالفة للحوادث **قوله** والبقا هو في حقه تعالى
عدم اخرية الوجود وان شئت قلت عدم اختتام الوجود
والاخرية تطلق على الانتها وهو المراد هنا ويقابلها بهذا المعنى
الاولية بمعنى الابتدا وهو المراد فيما تقدم وتطلق على
البقا بعد فنا الخلق ومنها بهذا المعنى اسمه تعالى الاخر
ويقابلها بهذا المعنى الاولية بمعنى السبق على الاشيا
ومنها بهذا المعنى اسمه تعالى الاول **قوله** ومخالفته تعالى
للحوادث اي عدم مماثلته تعالى لها ويعلم من ذلك نفي
الجرمية والعرضية والكلية والجزئية ولوازمها والمتعلق
بالضمير في هذه الصفة والتي بعدها للتخصيص اولان كلا
منهما يصح اتصاف غيره تعالى به فيقال زيد مخالف لغيره في
وقايم بنفسه بمعنى انه لا يحتاج الى غيره في امور معايشه
وفي الاتيان بالضمير على ان المراد بالمخالفة والقيام بالنفس

تخصيص

المناسبات له تعالى وأتى بالضمير العائد عليه جل وعز مناسب
أن يأتي بقوله تعالى الدال على التنزيه لأنه يطلب من
العبد أنه متى ذكر المولى سبحانه وتعالى أن يبادر على
تنزيهه عما لا يليق به فإن قيل الحوادث لا تشمل المعدومات
بل تختص بالموجودات والمولى سبحانه وتعالى كما هو مخالف
للموجودات مخالف للمعدومات فهلا عبر المصنف بالممكنات
الشاملة لكل من الموجودات والمعدومات أجيب بأن
الموجودات هي التي يتوهم فيها المماثلة لكونها مشاركة
للمولى في الوجود وإن كان لا يجوز أن يقال المولى مماثل
للحوادث في الوجود بخلاف المعدومات فلا يتوهم فيها
المماثلة للحوادث لعدم كونها مشاركة له تعالى في شيء
قوله وقيامه تعالى بنفسه أي قياما ملتبسا بنفسه فالباء
للملابسة ويحتمل أن تكون للظرفية المجازية وعلم من
كلام المصنف أنه يجوز إطلاق النفس عليه تعالى ولو من
غير مشاكلة وهو كذلك قال تعالى كتب ربكم على نفسه
الرحمة فالمرجحون باشتراط المشاكلة كما في حكاية قوله تعالى عن عيسى عليه
الصلاة والسلام تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك
أقول ودعواهم أنها لا تطلق إلا على ذي حياة عارضة
ممنوعة والإضافة إلى الضمير في كلام المصنف ونحوه
من قبيل إضافة الشيء لنفسه فيما وإن كانا شيئين من
حيث العبارة شيء واحد من حيث المعنى كما قاله الراغب
واعلم أن النفس تطلق على معان كثيرة منها الذات وهو
المراد هنا ومنها الدم كما في قولهم ما لا نفس له سائلة
لا ينجس ومنها الأنف كما في قولهم فلان لا نفس له
ومنها العقوبة قيل وهي المرادة في قوله تعالى ويحذركم
الله نفسه قوله أي لا يفتقر الخ إنما فسر المصنف هذه
الصفة وما بعدها لأن كلا منهما يطلق على معان الأولى

تطلق

تطلق على انتصاب القامة وعلى إحكام الشيء وإتقانه
يقال قام فلان بكذا إذا أحكمه وأتقنه وعلى الشدة يقال
قامت الحرب ساقها إذا اشتد أمرها والثانية تطلق على
واحدة الشخص وواحدة النوع وواحدة الجنس ونحوها
من سائر الواحدات وقوله إلى محل أي ذات يقوم بها لاستحالة
الحلول عليه لأن عدم افتقاره إليه مأخوذ من مخالفته تعالى
للحوادث وقوله ولا مخصص أي موجد وتفسيره قيامه
تعالى بنفسه بعدم الافتقار إلى كل من المحل والمخصص
اصطلاح بعض المتكلمين وهو المشهور وفي اصطلاح
بعضهم أنه بمعنى عدم الافتقار إلى المحل فقط لأن عدم
الافتقار إلى المخصص مأخوذ من صفة القدم واعلم أن
الموجودات بالنسبة إلى المحل والمخصص أربعة أقسام كما
ذكره المصنف في المقدمة وقسم لا يفتقر إليهما وهو ذات
الله تعالى وقسم يفتقر إليهما وهو أعراض الحوادث
وقسم لا يفتقر إلى المحل ويفتقر إلى المخصص وهو ذات
الحوادث وقسم يقوم بالمحل ولا يفتقر إلى المخصص وهو
صفات الله تعالى وقد أساء بعض الأدب حيث عبر في
هذا القسم بالافتقار نظرا منه إلى استحالة قيام صفاته تعالى بنفسها
ووجوب قيامها بالذات الأقدس مع غفلته عما يوهم
التعبير بالافتقار قوله والوحدانية أي في الذات والصفات
والأفعال أخذا من تفسير المصنف أعني قوله أي لا ثاني
له الخ ويعلم من ذلك أن أقسام الوحدانية ثلاثة وحدانية
في الذات ومعناها عدم التعدد في الذات وعدم التركيب
فيها فهي عبارة عن نفي الكم المتصل في الذات وهو تركيبها
من الأجزاء وعن نفي الكم المنفصل في الذات وهو عرض
يقوم بمنفصل الأجزاء ووحدانية في الصفات ومعناها عدم
تعدد الصفات للذات الأقدس من جنس واحد كأن

يثبت له قدرتان فاكثر او ارادتان فاكثر وعلمان فاكثر
خلافا لمن قال بتعدد ذلك بتعدد المتعلقات وعدم ثبوت
صفة لغيره كصفته تعالى كان يكون لغيره قدرة كقدرته
تعالى واما ان يكون لغيره قدرة لا كقدرته تعالى فلا ينفي
فهي عبارة عن نفي الكم المتصل في الصفات وهو تعدد الصفات
للذات المقدسة من جنس واحد كما تقدم وعن نفي الكم المنفصل
في الصفات وهو ثبوت صفة لغيره كصفته تعالى كما تقدم
ايضا وبحث في تصوير الكم المتصل في الصفات لانه لا بد فيه
من الاتصال والتركيب من اجزا وهو منتف هنا واجيب
بان قيام الصفات من جنس بالذات الواحدة منزل منزلة
التركب ووحدة في الافعال ومعناها عدم ثبوت فعل لغيره
مع عدم مشاركة غيره له في فعل فهي عبارة عن نفي الكم المتصل
في الافعال وهي ثبوت فعل لغيره وعن نفي الكم المنفصل ان
صور بان يشاركه غيره تعالى في فعل كما قاله بعضهم واما
ان صور كما قاله بعضهم بتعداد الافعال كالخلق والرزق
والاحيا فهو ثابت لا يصح نفيه اذا علمت ذلك علمت ان
في قول المصنف اي لا ثاني له الخ قصورا لان المتبادر منه
انما هو الكم المنفصل في الصفات والافعال بناء على تصويره
بما ذكر بان يقال المراد لا ثاني له لا اتصالا ولا انفصالا لا في
ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله والحاصل ان الكموم
ستة وكلها منفية بالوحدانية لكن محله في السادس ان
صور بالمشاركة كما علمت فتدبر قوله اي لا ثاني له الخ اعترض
بان هذا تفسير للواحد لا للوحدانية مع ان ظاهر كلام
المصنف انه تفسير للوحدانية والصواب في تفسيرها ان
يقول اي نفي الاثنينية في الذات والصفات والافعال
واجيب بان نكتة ارتكاب المصنف هذا الصنيع التصريح بنفي
الثاني الذي هو المقصود وان كان يوخذ من نفي الصف

الاثنينية

الاثنينية نفيه بطريق اللزوم لا بطريق التصريح وانما اقتصر المصنف
على نفي الثاني مع انه لا تتحقق الوحدانية الا بنفي التعدد مطلقا
سوا كان من التثنية او من التثليث او غير ذلك لانه يلزم من
نفيه نفي غيره من العدد اذ لا يتاتى الثالث فما فوقه الا بعد
تحقق الثاني ويمكن ان قصد المصنف التعبير في نفي الاعداد مطلقا
فتامل قوله في ذاته متعلق بقوله لا ثاني وعداه بفي لتضمينه
معنى الشريك والنظير وقوله ولا في صفاته اي ولا ثاني له
في صفاته فالجار والمجرور متعلق بقوله ثاني كما تقدم وكذا الذي
بعده وقوله ولا في افعاله قد يتبادر منه ان الافعال قسمان
احدهما افعاله تعالى والاخر افعال غيره والقسم الاول هو
الذي فيه وحدانية الافعال وليس ذلك مرادا لان ما وجد
من الافعال باسرها منسوب اليه تعالى ولا ثاني له فيه اذ
ليس للعبد فيها الا الكسب خلافا للمعتزلة في قولهم بان
العبد يخلق افعال نفسه الاختيارية بقدرة خلقها الله
تعالى فيه وخلافا للجبرية القائلين ان العبد مجبور على الفعل
كالريشة المعلقة في الهواء ولا كسب له فيه اصلا
فالمعتزلة افرطوا حيث قالوا ان العبد يخلق افعال نفسه
الاختيارية والجبرية فرطوا حيث قالوا بان العبد مجبور
واهل السنة توسطوا حيث قالوا بان العبد لا يخلق فعله
لكن له فيه الكسب وخير الامور اوسطها لانه خرج من
بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين قوله فهذه ست
صفات اي فهذه المذكورات ست صفات فالاشارة عائدة
للمذكورات وهي قوله الوجود الخ والفاء فصيحة اي دالة
على ان ما بعدها مفرع عما قبلها ونتيجة له وانما اتى بان اسم
بالتاء في اسم العدد لان المعدود مؤنث وقد ذكر وح يجب
تجريده منها بخلاف ما اذا لم يذكر فانه لا يجب ذلك بل يجوز
الاثبات بها فيه ولعل اتى المصنف بها في قوله والخمسة بعدها

لهذا

الخ فهو الاولي عدم الاثبات بها في هذه الحالة كما هو مقرر في
محله قوله الاولي نفسيه انما نسبت للنفس لملازمتها لها بخلاف
المعنوية فانها ملازمة للمعاني فلذلك نسبت اليها وقد علم
من كلام المصنف ان ما تقدم من الصفات قسمان احدهما
وهي الاولي صفة نفسية والثاني وهي الخمسة الباقية
صفات سلبية وما سياتي من الصفات قسمان
ايضا احدهما وهو الوجودي منها صفات المعاني والثاني
وهو الاحوال صفات معنوية فتلخص ان الصفات
اقسام اربعة وضابط الصفة النفسية ما لا تتعقل الذات
الا بها وليس له تعالي صفة نفسية سوى الوجود كذا قال بعضهم
لكن قال في حاشية اليوسي علي الكبري انه تعالي مخالف
للحوادث بصفات نفسية كالجلال والجمال والحلم ونحوها
فليراجع قوله هي الوجود وهذا اخبار بمعلوم وانما اتي
به لدفع ما عسي ان يقع من تقديم بعض الصفات كالقدم مثلا
علي الوجود فلا يكون هو الاولي واحترز بما يغفل عن
المصنف فيما تقدم فيعتقد ان الاولي هي الوجود
القدم مثلا فنبه المصنف علي ان الاولي هي الوجود وكان
مقتضي ذلك ان يقول بعد قوله والخمسة بعدها سلبية
نحو القدم او البقا الخ لكنه تركه لعدم الاحتياج اليه بعد
التنصيص علي الاولي قوله والخمسة بعدها سلبية انما
نسبت الي السلب لانها سلبية اذ القدم سلب اولية الوجود
والبقا سلب اخرية الوجود والمخالفة للحوادث سلب
المماثلة لها والقيام بالنفس سلب الافتقار والوحدانية
سلب التعدد وعلم من ذلك ان المراد بكونها سلبية اي
معناها سلب كذا لا انها مسلوبة عن المولي سبحانه
وتعالي اذ هي ثابتة له لا مسلوبة منه فتدبر قوله
ثم يجب له تعالي الخ لا يخفي انه لا تاخير في وجوب

صفاته

الكتبة
فلذلك
وهي
الي
من

صفاته والا لكان المتاخر وجوبه حادثا وهو محال وبهذا المعني
يعلم ان ثم لمجرد الترتيب الذكري اي الاخباري بمعني انه
اخبر بصفات السلوب ثم اخبر بصفات المعاني وانما قدم صفات
السلوب علي صفات المعاني لان الاولي من قبيل التخلية
بالخاء المعجمة والثانية من قبيل التحلية بالحاء المهملة والاولي مقدمة عرفا
علي الثانية اذ الانسان لا يتزين بحمل الثياب ونحوها الا
بعد ازالة ما به من الاوساخ كداخل الحمام فانه يزيل اذا
ثم يلبس ثيابه وانما اعاد لفظ يجب مع انه تقدم سابقا
في قوله فمما يجب الخ للفصل بقوله فهذه ست صفات الخ
وللرد علي من نفي صفات المعاني كالمعتزلة واعترض علي
المصنف في قوله ثم يجب له الخ اوجب عدم مطابقة الخبر
للمبتدي في قوله وهي الوجود الخ لان الضمير الذي هو
المبتدي عائد علي العشرين صفة ومع ذلك لم يذكر منها
الا ستة صفات كما قال فهذه ست صفات واجيب بان
في الكلام حذف والتقدير وهي الوجود والقدم الخ ما تقدم
والقدرة والارادة والعلم الخ ما سياتي بدليل قوله ثم يجب
له تعالي الخ فتامل قوله سبع صفات اي عند الاشاعرة واما
عند الماتريدية فثمانية صفات لانهم يزيدون علي
ذلك اي ما سياتي صفة التكوين فهي عندهم صفة قديمة
قايمة بذاته تعالي بها الايجاد والاعدام وهي المرادة عندهم
من صفات الافعال لانهم يقولون ان تعلقت بالخلق سمي
خلقا وان تعلقت بالرزق سمي رزقا وان تعلقت بالاحيا
سمي حيا وهكذا وعلي هذا فصفات الافعال قديمة
مذهب الاشاعرة من عدم زيادة تلك الصفة ومن
كون المراد من صفات الافعال تعلقات القدرة التنجيزية
وتلك التعلقات حادثة وعلي هذا فصفات الافعال حادثة
فان قيل اذا كان صفة التكوين بها الايجاد والاعدام

بعد أن
والثانية من قبيل
من صفات الأفعال
والراجح

عند الماتريدية فلا وظيفة للقدرة عندهم أجيب بأن وظيفتها
تهيئة الممكن للوجود والعدم بمعنى جعله قابلا لذلك وبحث في
هذا الجواب بأن الممكن قابل في ذاته فلا حاجة لتهيئة
القدرة وأجيب بأن المراد أنه يجعل قابلا لذلك قبولا ذاتيا
فتأمل تسمى صفات المعاني بالإضافة التي للبيان
وضابطها أن يكون بين المضاف والمضاف إليه عموم وخصوص
بإطلاق كما في شجر أراك لا للإضافة البيانية وضابطها
أن يكون بين المضاف والمضاف إليه عموم وخصوص من
وجه كخاتم حديد وعلم من ذلك أن بين الإضافتين مغا
يرة وهو الصحيح وقيل إنهما بمعنى واحد كما هو موضح في
محله وهي أي السبع صفات التي تسمى صفات المعاني
وقوله القدرة وهي صفة وجودية قائمة بذاته
تعالى يتأتى بها إيجاد كل ممكن وإعدامه كذا قال المتكلمون
وفي قولهم يتأتى بها إيجاد كل ممكن وإعدامه إشارة
إلى تعلقها الصلوحي القديم وهو صلاحيتها في الأزل
للإيجاد والإعدام لا إلى تعلقها التنجيزي الحادث
وهو الإيجاد والإعدام بالفعل لأن المتبادر منه التفسير
بكل ممكن يقتضيه لأنها لا تتعلق تعلقا تنجيزيا حادثا بكل
ممكن إذ الممكن الذي تعلق علم الله تعالى بعدم وجوده كإيما
ن أبي جهل لا تتعلق به ذلك التعلق وإن تعلقت به تعلقا
صلوحيا قديما وهذا أحد بين الخلاف في كونه مقدورا
عليه أو غير مقدور ويحمل الأول على التعلق الصلوحي القديم
والثاني على التعلق التنجيزي الحادث فتلخص أن القدرة
تتعلق تعلقين أحدهما صلوحي قديم والآخر تنجيزي حادث
لكن هذا على سبيل الإجمال وأما على سبيل التفصيل فلها
سبع تعلقات الأول الصلوحي القديم وهو صلاحيتها في
الأزل للإيجاد والإعدام والثاني كون الممكن فيما لا يزال

قبل

لذلك

كما في خاتم حديد

بالثاني هو الأول وأيضا التفسير بكل ... صح

قبل وجوده في قبضة القدرة بمعنى أن الله إن شاء أبقاه
على عدمه وإن شاء أوجده بها وهو من أقسام تعلقات
القبضة والثالث إيجاد الله الشيء بها فيما لا يزال وهو من
أقسام التعلق التنجيزي الحادث والرابع كون الممكن حالة
وجوده في قبضة القدرة بمعنى أن الله إن شاء أبقاه على
وجوده وإن شاء أعدمه بها وهو من أقسام القبضة
والخامس إعدام الله الشيء بها وهو من أقسام تعلقات
التنجيزي الحادث والسادس كون الممكن حالة عدمه في قبضة
القدرة بمعنى أن الله إن شاء أبقاه على عدمه وإن شاء
أوجده بها وهو من أقسام تعلقات القبضة والسابع
إيجاد الله تعالى الشيء حين البعث وهو من أقسام التعلق
التنجيزي الحادث هذا وسكتوا عن تعلقها الذي بعد ذلك
وهو كونه في قبضة القدرة بمعنى أن الله تعالى إن شاء
أبقاه على وجوده وإن شاء أعدمه بها لقطع النظر عن الأدلة
الشرعية الواردة في ذلك فإن ضم هذا التعلق إلى السبعة
كانت الجملة ثمانية والإرادة هي صفة وجودية
قائمة بذاته تعالى تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه كذا
قال المتكلمون وفي قولهم تخصص الممكن الخ إشارة إلى
تعلقها التنجيزي القديم وهو تخصيص الشيء ببعض ما يجوز
عليه في الأزل أو إلى تعلقها التنجيزي الحادث بناء على القول به
وهو تخصيص الشيء بذلك حين إيجاده وإعدامه لا إلى تعلقها
الصلوحي وهو صلاحيتها أزلا لتخصيص الممكن بكل شيء مما
جاز عليه لأن المتبادر من التفسير بالتخصيص أن المراد
التخصيص بالفعل وأيضا التفسير ببعض ما يجوز عليه يقتضيه
لأنها تتعلق في الأول لتخصيص الممكن بكل شيء مما جاز عليه
لا بالبعض فقط فتلخص أن للإرادة ثلاث تعلقات بناء على
القول بأن لها تعلقا تنجيزيا حادثا والتحقيق أن ذلك ليس تعلقا

عدمه

القبضة

تعلقات

أعدمه بها

التنجيزي

السابقة

القديم

اظهار

مستقلا بل لازم للتعلق التنجيزي القديم وعلي هذا فيكون لها تعلقات فقط احدهما صلوحي قديم والاخر تنجيزي قديم واسناد التخصيص اليهما مجاز عقلي من باب الاسناد الي السبب والا فالمخصص حقيقة هو الذات الاقدس اذ لا فعل الا لها كما نص عليه غير واحد من المحققين واما قول العامة القدرة فعالة او انفعل فعل القدرة او نحو ذلك فحرام وقيل مكروه ما لم يعتقد ان القدرة تؤثر بنفسها والا كفر والعياذ بالله تعالي والمراد ببعض ما يجوز عليه الاشيا الستة التي يقابلها ستة اخري وتلك هي الوجود بدلا عن العدم والصفة المخصوصة بدلا عن سائر الصفات والزمان المخصوص بدلا عن سائر الازمنة والمكان المخصوص بدلا عن سائر الامكنة والجهة المخصوصة بدلا عن سائر الجهات والمقدار المخصوص بدلا عن سائر المقادير وهذه الاشيا تسمي الممكنات المتقابلات وقد نظمها بعضهم في قوله الممكنات

المتقابلات وجودنا والعدم الصفات ازمنة امكنة

جهات كذا المقادير روي الثقات واعلم ان الارادة

والامر متغايرات ومنفكان خلافا للمعتزلة حيث قال بعضهم بانهما متحدان وقال بعضهم بان الارادة لازمة للامر وينبني علي ذلك انه تعالي لا يريد الشرور والقبائح وينبني علي مذهب اهل السنة انه تعالي يريد الشرور والقبائح ولا يامر بها وقد يريد الشيء ويامر به وقد لا يريده ولا يامر به فالاول كما في كفر من تعلق علم الله بكفره كابي جهل والثاني كما في ايمان من ذكر والثالث كما في ايمان من تعلق علم الله بايمانه كايمان ابي بكر والرابع كما في كفر من ذكر واختلف في جواز اسناد الشرور والقبائح الي ارادة الله سبحانه وتعالي كان يقال اراد الله زنا زيد مثلا وكفر عمرو فاجازه بعضهم ومنعه اخرون والصحيح التفرقة بين

مقام

مقام التعليم وغيره فيجوز في الاول ويمتنع في الثاني المتعلقات اي تعلقا صلوحيا قديما او حادثا لانهما لا يتعلقان بجميع الممكنات التعلق المذكور والمراد بالتعلق اقتضا الصفة واستلزامها امرا زايدا علي الذات واعلم ان صفات المعاني منها ما هو لا تعلق له اصلا وهو الحياة ومنها ما يتعلق تعلق تاثير وهو القدرة والارادة بنا علي ما هو المختار من ان التخصيص تاثير ومنها ما يتعلق تعلق انكشاف وهو العلم والسمع والبصر ومنها ما يتعلق تعلق دلالة وهو الكلام كما يعلم من شرح كلام المصنف فتلخص انها بالنسبة لذلك اقسام اربعة بجميع الممكنات اي التي يجوز عليها الوجود والعدم بحيث يتوجه اليها نسبة الوجود والعدم فهي من قبيل الممكن بالامكان الخاص وهو سلب الضرورة بمعني الوجوب عن الطرفين اي الطرف الموافق لما تعلقت به والطرف المخالف له فاذا قلت زيد موجود بالامكان الخاص كان المعني ان الطرف الموافق لما تعلقت به وهو ثبوت الوجود ليس بواجب وكذلك الطرف المخالف لما تعلقت به وهو عدم ثبوته له لا من الامكان العام وهو سلب الضرورة بمعني الوجوب عن الطرف المخالف فقط فاذا قلت الله موجود بالامكان العام كان المعني ان الطرف المخالف وهو عدم ثبوت الوجود له تعالي ليس بواجب واما الطرف الموافق فهو واجب هنا واعلم انه يصح ارادة الامكان العام هنا الداخل فيه الواجبات في الممكنات مع ان كلا من القدرة والارادة لا يتعلق بها كما لا يتعلق بالمستحيلات ولا يلزم من عدم تعلق القدرة بهما عجز لانهما ليسا من وظيفتها ولانها لو تعلقت بهما لزم الفساد اذ يلزم عليه اعدام الذات العلية وسلب الالوهية عنها ونحو ذلك وبهذا يعلم سقوط قول بعض المبتدعة ان الله قادر ان يتخذ ولدا اذ لو لم يقدر عليه لكان عاجزا وكانه اخذ هذا من قصة ادريس مع ابليس وهي ان ادريس كان يخيط حلة وهو يقول في دخول الابرة

وخروجها سبحان الله والحمد لله فجاه ابليس في صورة
انسان بعنترة ببيضة وقيل بعنترة فستقة فقال هل الله
يقدر ان يجعل هذه الدنيا في هذه العنترة فقال الله يقدر
ان يجعل الدنيا في سم هذه الابرة اي خرقها وبخس احد ب
عينيه فصار اعورا قال بعضهم وارجوان تكون اليمني
واختار بخس عينه ليطفي نور بصره كما اراد ان يطفي
نور الاسلام فان الجزا من جنس العمل ووجهه انه توهم
ان مراد ادريس ان الله يقدر ان يجعل الدنيا بهيئتها
التي هي عليها مع ان هذا مستحيل لاستحالة اجتماع
الاجسام الكثيفة في حيز واحد وليس هذا مراد ابل
المراد ان الله يصغر الدنيا او يكبر العنترة ويجعل هذه في
هذه ليس بمستحيل وانما لم يصرح له ادريس بذلك لانه
سايل متعنت فنحه الله تعالى والعلم هو صفة
وجودية قايمة بذاته تعالى تتعلق بالشي على وجه كذا
الاحاطة على ما هو به دون سبق خفا قال الكمال وهو
احسن مما قاله السعد وغيره من انه صفة وجودية
قايمة بذاته تعالى ينكشف بها المعلوم على ما هو به لانه
قد اعترض عليه بوجوه منها ان التعبير بالانكشاف
يوهم سبق الخفا لان ظهور الشي بعد خفايه وذلك
يستدعي سبق الجهل وهو محال عليه تعالى ومنها ان
التعبير بالمعلوم يوهم ان الصفة المعلومية ثابتة له
قبل الانكشاف مع انها لا تثبت له الا بعده والا لكان
انكشافه تحصيل للحاصل وهو محال ومنها ان المعلوم
مشتق من العلم والمشتق متوقف على المشتق منه
ومن المقرر ان المعرف متوقف على تعريفه وقد اخذ فيه
ما يتوقف عليه فادى الامر الى ان كلا منهما متوقف على
الاخر وهو دور وقد اجيب عن هذه الامور لكن ما لا

يحتاج

احدى

في المسيرة المذكورة بهيئتها التي هي عليها صح وهذا

او بعضي

للجواب اولى مما يحتاج له فاجيب عن الاول بان المراد بالا
نكشاف التمييز والحصول وعن الثاني بان المراد به ما من شانه
ان يعلم وعن الثالث بان الجهة منفكة وفي قولهم تتعلق الخ
او ينكشف بها المعلوم الخ اشارة الى تعلقه التنجيزي القديم
وهو تعلقه بالشي بالفعل ازلا وليس له الا هذا التعلق
فليس له تعلق صلوحي قطعا ولا تنجيزي حادث خلافا لمن
زعم ذلك لما يلزم عليه من اتصافه تعالى بالجهل لكنه يتعلق بالحق
بالشي قبل وجوده على وجه انه سيكون وبعد وجوده على
وجه انه كان فالتغيير بكان او سيكون انما هو باعتبار المعلوم
لا باعتبار العلم فايدة قام رجل الى ابن الشجري وهو على كرسيه
للوعظ يقرر تفسير قوله تعالى كل يوم هو في شان ووقف على
راسه فقال يا هذا ما يعمل ربك الان فسكت وبات مهموما فراى
المصطفى عليه الصلاة والسلام فذكر له وساله فقال له ان
السايل الخضر وانه سيعود فقل له شوون يبديها ولا
يبتديها يخفض اقواما ويرفع اخرين فاصبح مسرورا فاتاه
واعاد عليه السوال فاجابه بذلك فقال له صل على من علمك
وانصرف مسرعا والمراد بالشوون الاحوال وقوله يبديها اي
يظهرها وقوله لا يبتديها اي لا يستانفها ابتدا اي فمعنى
قوله كل يوم هو في شان كل وقت هو في امر يظهره على وفق
علمه القديم المتعلق اي تعلقا تنجيزيا قديما كما علمت
بجميع الواجبات اي كذاته تعالى وصفاته الشاملة
للعلم بنفسه فيعلم تعالى بعلمه ان له علما وقوله والجايزات
اي كخلقه تعالى للاشيا والمستحيلات اي كشريكه تعالى
فيعلم انه معدوم وانما تعلق بالمستحيلات والواجبات
لانه ليس من صفات التاثير بخلاف القدرة والارادة
فلا تتعلقا الا بالممكن اذ لو تعلقتا بالواجبات لا اثرت فيها
الوجود فيلزم تحصيل الحاصل والعدم فيلزم قلب الحقايق لان

صلوحي قديم

وارد نوع

[illegible]

لان حقيقة المستحيل ما لا يقبل الوجود او العدم فلا
تحصيل الحاصل بعكس ما قيل في الواجبات فتامل وا
لحياة هي صفة وجودية تصحح لمن قامت به الادراك
اي ان يتصف بصفات الادراك [redacted] قامت سائر الصفات
كالقدرة والارادة وهذا التوبيق يحتمل ان يكون للحياة
القديمة فقط وهو المناسب للمقام ويحتمل ان يكون
لكل من الحياة القديمة والحادثة ولا يصح ان يكون
للحياة الحادثة فقط لانه خروج عن المقام واعلم ان الحياة
الحادثة غير الروح فليست هي وقد توجد بدونها فقد
خلق الله الحياة في كثير من الجمادات معجزة وكرامة
بدون روح كالشجر الذي سلم على المصطفى صلى الله عليه
وسلم والحصى الذي سبح في كفه صلى الله عليه وسلم
وهي لا تتعلق بشيء اعترض بانه كان الاولى حذف قوله
شيء او ابداله بامر لانه يتوهم انها تتعلق بالمعلوم اذا المتبا
در منه المعنى الاصطلاحي وهو الموجود واجيب بان
المراد منه المعنى اللغوي وهو مطلق الامر الشامل للموجود
والمعدوم ويحتمل ان يراد به المعنى الاصطلاحي وهو
الموجود واجيب بان المراد به معناه ~~اللغوي~~ لان عدم
تعلقها بالمعدوم من باب اولى والسمع والبصر هما في
حقه تعالى صفتان وجوديتان قائمتان بذاته تعالى
يتعلقان بكل موجود على وجه الاحاطة تعلقا زايدا على
تعلق العلم واما في حق الحوادث فالسمع قوة مودعة في
العصب المفروش في مقعر صماخ الاذنين والبصر قوة
مركوزة في العصبتين المتلاقيتين في مقدم الدماغ على
وجه التقاطع الصليبي هكذا X او على هيئة
اللين فاطرف كل في فاطرف الاخرى هكذا X وهذا التعريف عند
الحكما واما عند اهل السنة فالسمع قوة خلقها الله

فهو

التي هي العلم والسمع والبصر ومثل صفات الادراك غيرها صح

هي اذ

بالمعدوم

يفهم

تعالى

تعالى في الاذنين والبصر قوة خلقها الله تعالى في الاذنين
العينين والسمع افضل من البصر في حق الحوادث على الصحيح
وقيل ان البصر افضل من السمع لانه يدرك به الاجسام والا
لوان والهيات بخلاف السمع فانه قاصر على الاصوات وير
بات كثيرة هذه المتعلقات فلابد من تنويه لا يعول عليها
الا ترى ان من جالس اصما فكانما جالس حجرا ملقى واما
الاعمى فهو في غاية الكمال الفهمي ~~والعلمي~~ وفي قوله [redacted]
بكل موجود اشارة الى تعلقاتهما الثلاثة التعلق التنجيزي
القديم وهو تعلقهما ازلا بذاته تعالى وصفاته والتعلق الصلو
حي القديم وهو صلاحيتهما للتعلق بالموجود الحادث قبل بعد الو
جود الجائز وقبل وجوده والتعلق التنجيزي الحادث وهو
تعلقهما التنجيزي بالموجود المذكور بعد وجوده
المتعلقات اي تعلقا تنجيزيا قديما وصلوحيا قديما وتنجيزيا
حادثا على التنويه الذي علمته بجميع الموجودات
اي واجبها وجائزها ودخل في الموجودات الالوان والا
صوات واما الاكوان وهي الاجتماع والافتراق والحركة
والسكون فلا يتعلق بها سمعه تعالى وبصره لانها من
الامور الاعتبارية على الصحيح والمشاهد انما هو المتصو
بها لا هي والكلام هو صفة وجودية قائمة بذاته
تعالى منزهة عن التقدم والتاخر واللحن والاعراب والفصل
والاعلال وغير ذلك فيتعلق بما يتعلق به العلم من الواجبات والجائزات
والمستحيلات لكن تعلق دلالة لا تعلق انكشاف وهي
صفة واحدة لكنها تتنوع باعتبار تعلقاتها لانها ان تعلقت
بالامر كانت امرا وان تعلقت بالنهي كانت نهيا وان تعلقت
بالوعد كانت وعدا وهكذا وجميع هذه التعلقات تنجيزية
قديمة الا الامر والنهي عند الاشاعرة فانهما متعلقات تعلقا
صلوحيا قديما قبل وجود المكلفين وتنجيزيا حادثا بعد

تتعلقان

والعلم الذوقي

وجود هو وكما يطلق الكلام على الصفة القديمة القائمة
بذاته تعالى يطلق على الالفاظ التي نقرؤها ومنه قول عائشة
رضي الله عنها ما بين دفتي المصحف كلام الله اي مخلوقا
لله وليس من تأليفات المخلوقين وقد نص المص وغيره على
ان الصفة القديمة مدلولة لذلك لكن التحقيق ان القرآن
ونحوه كالتوراة يدل على ما تدل عليه الصفة القديمة مثلا
اذا سمعت قوله تعالى ولا تقربوا الزنا فهمت منه النهي عن
قربان الزنا ولو ازيل عنك الحجاب لفهمت من الصفة القديمة
هذا المعنى فمدلول الكلام اللفظي هو مدلول الكلام النفسي
وان شئت قلت الصفة القديمة هو مثله والتغاير انما هو
باعتبار الدال نعم الالفاظ التي نقرؤها تدل على معنى
الكلام القديم بطريق الدلالة الالتزامية والمراد على
الالزام وهو دلالة الكلام النفسي العرفية لان كل من له
كلام لفظي لزم عرفا ان له كلاما نفسيا والمولى تعالى له كلام
لفظي بمعنى انه خلقه في اللوح المحفوظ فيدل عرفا على ان
له تعالى كلاما نفسيا والحاصل ان الكلام اللفظي باعتبار
دلالته المطابقية يدل على مثل مدلول الكلام القديم كما
قال المتأخرون وباعتبار دلالته الالتزامية العرفية يدل
على نفس الكلام كما قال السنوسي وافاده في حاشية الكبرى
الذي ليس بحرف ولا صوت هذا هو المشهور عند
اهل السنة وقال المعتزلة انه بحروف واصوات قديمة ويلزم
عليه كما قال المتأخرون ان كلامه تعالى فيه التقدم والتأخر
اجيب عن ذلك اي بان حروفنا انما جاءها التقدم والتأخر من
اختلاف المخارج ومن تنزه عن ذلك تنزه كلامه عن ذلك
وهذا الكلام انما سرى للمعتزلة من الحشوية فلا يعول عليه
وقال جماعة نسبوا انفسهم الى الحنابلة انه بحروف واصوات
لكن ان نسبت اليه كانت قديمة وان نسبت الى الحوادث

كانت

ليس

القديم

تعالى صح

كانت حادثة ولا يخفى بطلان هذا الكلام ويتعلق بما
يتعلق به الانقسام بذلك اي انه مساو للعلم في التعلق لكنه
يخالفه التعلق كما مر من المتعلقات بفتح اللام وتلك
المتعلقات هي الواجبات والجائزات والمستحيلات
ثم سبع صفات الخ معطوف على قوله سبع صفات
تسمى صفات المعاني وقوله فالمعنى ثم يجب له تعالى سبع
صفات الخ وانما عطف بثم لان رتبة المعنوية دون
رتبة المعاني لان المعاني صفات موجودة تمكن رؤيتها
لو ازيل الحجاب بخلاف المعنوية فانها ثابتة فقط ولا
يمكن رؤيتها لانها لا تتصف بالوجود ~~المصحح المروي~~
هكذا قال السكتاني وفيه نظر لانه لا تفاوت في
صفاته تعالى وقول الزواتي بافضلية بعض الصفات
الوجودية على بعض مردود فالاولى ان يقال
انما عطف بثم لترتب المعنوية على المعاني في التعقل
اذ لا يعقل الكون قادرا الا بعد تعقل القدرة ولا يعقل
الكون مريدا الا بعد تعقل الارادة وهكذا
تسمى صفات معنوية نسبة للمعاني لانها لازمة لها
فان قيل مقتضى النسبة للمعاني ان يقال معانوية
لا معنوية اجيب بان القاعدة انه اذا نسب الى جمع يرد
لمفرده لفظا المفرد قال في الخلاصة والواحد اذكر
ناسبا للجمع ما لم يشابه واحدا بالوضع وهي ملا
زمة للسبع الاولى معناه ان التلازم من الجانبين
وهو كذلك وان كان مقتضى جعلهم لها معلولة
وجعلهم للسبع الاولى عللا ان المعنوية لازمة فقط
اذ المعلول لازم لعلته وهي كونه تعالى قادرا هي
واسطة بين الموجود والمعدوم ملازمة مريدا اي
كونه مريدا وهو واسطة بين الموجود والمعدوم

قادرا

علم مما

المصحح للمروية

الى

ملازمة للارادة وهكذا ابطال في الباقي ومما يستحيل
الخ هذا هو القسم الثاني مما يجب على المكلف معرفته
وهو ما يستحيل في حقه تعالى لكن المصنف لم يبين جميع
ما يستحيل في حقه تعالى بل بعضه وهو المستحيل على سبيل
التفصيل وهو العشرون الاتية كما اشار لك بقوله ومما
~~يستحيل الخ هذا هو القسم الثاني مما يجب على المكلف~~
وقد تقدم توضيح ذلك فتدبر في حقه تعالى اي
على ذاته فهي بمعنى على وحق بمعنى الذات كما مر نظيره
عشرون صفة قد علمت ان هذا مبني على
القول بثبوت الاحوال المبني على الطريقة القائلة
بان الاشيا اربعة اقسام موجودات ومعدومات
واحوال وامور اعتبارية لا على القول بنفي الاحوال
القائلين بان الاشيا ثلثة اقسام فقط كما تقدم بيانه
وهي اضداد العشرين الاولى اي الاول للاول
والثاني للثاني وهكذا على الترتيب المتقدم في الواجبات
واطلق المصنف الاضداد على المقابل لصفاته تعالى
ولم يعكس لان صفاته تعالى قديمة فلا تكون ضدا
لغيرها هكذا يوخذ من كلام الشيخ يس وبحث فيه
بان التضاد نسبة من الجانبين فكل منهما ضد للاخر
ولا يلزم من ذلك كون صفاته تعالى حادثة لان الضد
كما يطلق على الحادث وهي الاضداد يطلق على القديم
وهو الله لان كلا منهما ضد والمراد الضد هنا بالمعنى
اللغوي وهو مطلق المنافي والا فليست هذه العشرون
بجملتها اضدادا للعشرين الاولى بالمعنى الاصطلاحي
لان الضدين في الاصطلاح هما الامران الوجوديان
الذات بينهما غاية الخلاف ولا يجتمعان وقد يرتفعان
كالسواد والبياض وليست هذه العشرون كذلك

بل

بل بعضها ضد وبعضها نقيض وبعضها مساو للنقيض وبعضها
اخص من النقيض كما ستقف عليه ان شا الله تعالى
وهي الخ لا يخفى ان الضمير مبتدا وقوله والعدم وما عطف
عليه خبر والتقابل بين العدم والوجود من التقابل بين
الشيء والاخص من نقيضه لان نقيض الوجود لا وجود
وهو يشمل العدم والامر الاعتباري والواسطة على
القول بها فالعدم اخص من الوجود الذي هو نقيض
الوجود والحدوث معطوف على العدم والتقابل
بينه وبين القدم من التقابل بين الشيء والمساوي
لنقيضه لان نقيض القدم لا قدم وهو عين الحدوث
لا واسطة بينهما هذا ان فسر الحدوث بمعناه المجازي
وهو التجدد بعد عدم واما ان فسر بمعناه الحقيقي وهو
الوجود بعد عدم فالتقابل بينهما من التقابل بين الشيء
والاخص من نقيضه لان نقيض القدم لا قدم كما
علمت وهو يشمل الحدوث بالمعنى المذكور والتجدد
بعد عدم فعلى هذا الحدوث اخص من لا قدم الذي
هو نقيض القدم وطرو العدم اي حصوله بعد ان
لم يكن وهو الفنا والتقابل بينه وبين البقا من التقابل
بين الشيء والمساوي لنقيضه لان نقيض البقا لا بقا
وهو عين طرو العدم[7] والمماثلة للحوادث اي
المماثلة للاجرام والاعراض احدا مما بعد والتقابل بينها
وبين المخالفة للحوادث من التقابل بين الشيء والمسا
لنقيضه على نسق ما قبله لان نقيض المخالفة للحوادث
لا مخالفة للحوادث وهو عين المماثلة للحوادث واعلم
ان انواع المماثلة عشرة الاول ان يكون جرما الثاني
ان يكون عرضا يقوم بالجرم الثالث ان يكون في جهة
الرابع ان يكون له جهة الخامس ان يكون في مكان

[7] الذى هو الفنا

وي

السادس ان يكون في زمان السابع ان يكون محلا للحوادث
الثامن ان يكون متصفا بالصغر التاسع ان يكون متصفا بالكبر
العاشر ان يكون متصفا بالاغراض في الافعال او الاحكام وقد
ذكرها المصنف علي هذا الترتيب فتدبر بان يكون الحق
تعالى المخالف للمماثلة بانواعها العشرة المذكورة جرما هو
ما ملا فراغا سواكان مركبا او مفردا بخلاف الجسم فانه
مختص بالمركب والصحيح ان معتقد الجسم لا يكفر الا ان
قال انه جسم كالاجسام فالكفر في الحقيقة انما هو التشبيه
اي ناخذ ذاته العلية الخ تفسير لقوله ان
بالازم لانه يلزم من كونه جرما اخذه قدرا من الفراغ
واستفيد من كلامه انه يجوز اطلاق الذات عليه تعالى
وهو الصحيح وقيل لا يجوز ذلك وقيل بالوقف ويدل للاول
ما رواه ابن حجر تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله
قدرا من الفراغ اي مقدارا من الفراغ وهو ما بين السما
والارض وتسميته فراغا انما هو بحسب الوهم ولذا يسمى
فراغا موهوما والا فهو مملوء بالهوا والهوا جسم لطيف
يتداخل بعضه في بعض اذا دخل جسم اخر في مكانه
او يكون عرضا معطوف علي قوله يكون جرما والعرض هو ما
قام بغيره من الصفات الحادثة فهو اخص من مطلق
الصفة لا نرادها في الصفة القديمة يقوم بالجرم علي
حذف اي التفسيرية علي نسق ما قبله او يكون في جهة
للجرم معطوف علي قوله يكون جرما او علي قوله يكون عرضا
وانواع الجهة ستة يمين وشمال وامام وخلف وفوق وتحت
وكلها داخلة في كلام المصنف فليس الله عن يمين العرش
ولا عن شماله ولا امامه ولا خلفه ولا فوقه ولا تحته
فليحذر كل الحذر مما يعتقده العامة من ان الله فوق
العالم لكن الصحيح ان معتقد الجهة لا يكفر كما قاله ابن

غاية الامران